

# *Ricerche/Articles*

FRANCO SAVARINO

## ¿ORIENTALISMO EN OCCIDENTE? MIRADAS ITALIANAS SOBRE CULTURA E IDENTIDAD MEXICANA, 1913-1931

*Introducción: “Orientalismo” En América*

La relación entre centros y periferias durante los siglos XIX y XX se puede entender también desde el punto de vista “visual”, es decir, las “miradas” recíprocas desde y hacia las metrópolis europeas y el mundo colonizado, sujeto o marginal en el contexto de la dominación europea del mundo (el proceso de larga duración que concluyó en la segunda mitad del siglo XX, dejando lugar a contextos denominados “postcoloniales”). Un aspecto peculiar de este ejercicio y experiencia de mirarse, juzgarse y buscar entenderse entre sí entre europeos y no-europeos es el “orientalismo”, concepto popularizado por el escritor palestino-americano Edward Said en su célebre ensayo con el mismo título, publicado en 1978, donde criticaba la romantización occidental y eurocéntrica de Asia y el Medio Oriente, la cual actuaba como justificación y soporte del colonialismo europeo y estadounidense, y había sido más una imposición que un modo peculiar de comprensión y relación intercultural (Said, 1978).

Aquí no adopto la perspectiva negativa de Said, más bien interpreto el orientalismo como un modo de comunicación y relación cultural transnacional entre “centros” y “periferias” (sin duda, asimétrico). Considero que las miradas “orientalistas” desde Occidente hacia las “periferias” no-occidentales o semi-occidentales nos proporcionan un ángulo visual peculiar para entender la conformación y transformación de una cultura transnacional en un horizonte global, una “polifonía” de miradas que convergen para conformar un

contexto visual amplio y densamente interconectado. Así, el “orientalismo” creado, imaginado para el mundo del “Oriente” desde la mirada occidental, implica todo un conjunto de percepciones y juicios en gran medida comparativos y jerárquicos, que refuerzan la sensación entonces largamente difundida de que “Occidente” en cuanto civilización, cultura, naciones, poblaciones y “razas” es superior y, por lo tanto, destinado a guiar el resto de la humanidad en su camino al “Progreso”.

Si entendemos el “orientalismo”, entonces, como un modo de mirar desde el “centro” (Europa, Estados Unidos) hacia la “periferia” donde alcanza la influencia o dominación occidental, desdibujándose o desapareciendo los rasgos culturales-étnicos-raciales característicos del mismo, es legítimo extender el concepto hacia toda la “periferia”, no solamente al “Oriente” propiamente dicho, es decir, el Cercano, Mediano y Extremo Oriente (desde los Balcanes-Imperio Otomano hasta la India, China y Japón). La “periferia” de “Occidente” donde prava el modo de mirar “orientalista” incluye, entonces, a África y América latina.

Entre las ventajas de incluir el concepto de orientalismo -en la dimensión transnacional- en el análisis de la mirada centro-periferia, se incluye la posibilidad de comprender mejor el universo cultural, esencialmente colonial y poscolonial (ambos conceptos aplican simultáneamente en América latina), en donde se mueven los sujetos colonizadores y colonizados, “céntricos” y “periféricos”. Lo “postcolonial”, aquí, se entiende como un proceso histórico inconcluso, en mutación respecto a lo “colonial”, donde se observa la copresencia de «continuidades y discontinuidades», haciendo «énfasis en las nuevas modalidades y formas de las viejas prácticas colonialistas, no en un “más allá”» (Mezzadra 2008: 17).

Desde la mirada “centrista” los sujetos “periféricos” se confunden en un horizonte “oriental” genérico donde se multiplican los solapamientos, las identificaciones, las equivocaciones y las interpretaciones más extravagantes (como la superposición entre las realizaciones civilizatorias mesoamericanas y el antiguo Egipto o la antigua India o las evocaciones de la mítica Atlántida que fascinaron, entre otros, a

José Vasconcelos). En este contexto lo “otro”, lo “exótico”, se objetiviza de manera orientalizada en elementos humanos (pueblos, personas) y no humanos (construcciones, paisaje), reflejando una historia que cargan los observadores, un conjunto de ideas, símbolos, imágenes que se superponen a lo observado y permite descifrarlo, generando una narrativa transnacional específica que sirve como puente intercultural. La narrativa generada por los visitantes extranjeros desde el “centro”, nos lleva entonces a hacer una lectura de las culturas que entran en contacto, la observadora y la observada. Cabe precisar que aquí se tomará en cuenta la dirección visual desde el centro hacia la periferia y no viceversa, lo que supone una exploración parcial del conjunto relacional de miradas y percepciones entre sujetos.

Más concretamente, este estudio propone indagar y reflexionar sobre la mirada italiana hacia México en la primera mitad del siglo XX. A continuación se examinará la obra de cuatro escritores y periodistas viajeros: Luigi Barzini, Arnaldo Cipolla, Mario Appellius y Emilio Cecchi, quienes visitaron México entre 1913 y 1931. Estos escritores reflejan una pluralidad de visiones en un período breve, que permite abrir una ventana hacia la cultura, la cosmovisión y las ideas de los italianos de entonces, y al mismo tiempo explorar la complejidad de la cultura mexicana en una perspectiva transnacional y “orientalista”. Estos autores descubren en México una alteridad singular respecto al estándar europeo y occidental, un Occidente que se antoja extraño, casi un Oriente, asimilable a otras localizaciones exóticas en Asia y África a los ojos del visitante de Europa. Un mundo que no es colonial pero es ex-colonial y “periférico”, y retiene esa mezcla original de europeo e indígena que –declinada en tantas expresiones distintas– es característica de las regiones intertropicales del mundo en la primera mitad del siglo XX, aun sujetas a la dominación directa o indirecta de Europa y de Estados Unidos. Son varios los aspectos de la cultura mexicana que atraían a los viajeros de entonces: paisajes, costumbres, etnias, ruinas arqueológicas, historia, vicisitudes políticas, prácticas y creencias religiosas... Este último aspecto se examinará con más detalle al ser un foco de interés por la

eclosión del anticlericalismo revolucionario y el embate del conflicto religioso en el país. Mirada, entonces, de italianos católicos o agnósticos hacia mexicanos también católicos o agnósticos, en una gama compleja de configuraciones religiosas sujetas a la coyuntura y cambiantes según el contexto cultural, social y político de las primeras décadas del siglo XX.

### *Viajeros Italianos en México*

¿Por qué los viajeros y por qué en específico los viajeros *italianos*? Los viajeros -ya sea por gusto, en misión oficial o encargados por los medios de comunicación, o por una mezcla de motivaciones diversas- son los sujetos más interesantes para explorar el “orientalismo” y la elaboración de un discurso transnacional referente a una “otredad” exótica en la relación dialéctica centro-periferia. Son los que “ejercen” más el orientalismo dentro de su práctica profesional que incluye las andanzas por países diversos de Asia, África, América y Oceanía, viéndose arrastrados, casi necesitados, a echar mano de comparaciones entre culturas, civilizaciones y épocas históricas para comprender y hacer comprender a sus lectores la realidad observada. Los viajeros italianos añaden aquí una dimensión ulterior de complejidad al viajero europeo o norteamericano estándar, porque Italia, en sí, era considerada entonces (segunda mitad del siglo XIX-primer mitad del XX) una especie de “periferia” de Occidente, excéntrica respecto al núcleo industrial “avanzado” del Centro-Norte de Europa y el Este de Estados Unidos. En palabras de Barbara Spackman, Italia era vista como «una fracción dominada del mundo dominante y, por consiguiente, el “otro” interno de Europa en la era moderna» (Spakman 2017: 1). Los mismos italianos se daban cuenta de ello y «expresaban su ansiedad por ser Italia la cuna de la Civilización europea y su periferia moderna», y al dirigir su mirada hacia el mundo extraeuropeo expresaban, por así decirlo, un «eurocentrismo desde la periferia» (De Donno 2019: 23).

El problema de la “marginalidad” italiana tenía serias consecuencias. Los migrantes italianos por ejemplo, especialmente los del sur, eran considerados a menudo como

parcialmente “no blancos” y objeto de maltrato, rechazo y en algunas ocasiones, ataques violentos, como ocurrió en el sur de Francia a finales del siglo XIX (la masacre de Aigues-Mortes, en 1893). Italia “periferia” del centro, entonces: una “periferia” que puede interactuar y dialogar con otras “periferias” en un plano diferente en el ámbito de una cultura transnacional “periférica” que lleva, finalmente, a expresar el orientalismo occidental de manera muy peculiar, quizás atenuada o “moderada” y, sin duda, ambigua ya que los italianos “orientalizaban” a pueblos no-europeos «siendo, a la vez, sometido a un proceso de orientalización por parte de los europeos del norte» (Spakman 2017: 1). Ante una identidad italiana en sí misma borrosa y aun en formación, la “orientalización” del otro funciona como una “orientación” de la nación italiana al mismo tiempo que proyecta imágenes “orientalizantes” fantasiosas hacia afuera (Savarino y Zuccala 2020: 92).

Durante la primera mitad del siglo XX, México se convirtió en una meta para viajeros italianos, especialmente periodistas y escritores en busca de escenarios exóticos para sus narraciones, buscando restos arqueológicos, culturas indias, selvas tropicales y volcanes, pero también revoluciones, conflictos sociales y religiosos, experimentos políticos originales y atrevidos. Eran, a grosso modo, los mismos motivos de atracción para otros europeos o norteamericanos en esa época: mezcla de curiosidad, búsqueda de originalidad y fascinación por lo exótico: sendos ingredientes para una eficaz mercadotecnia que estimulaba el interés de los lectores para las narrativas de viajes. Estos motivos continuarán alimentando la narrativa italiana sobre México en la segunda mitad del siglo XX, período que queda fuera del alcance del presente ensayo (Perassi y González 2008: pp.181-184; Benzoni y González 2010: 199-226; Pizano Carmona 2019: 31-51)

En el trasfondo de la mirada de estos viajeros estaba naturalmente su patria, con sus problemas nacionales y sucesos políticos. A partir de 1922 los italianos evaluaban y comparaban inevitablemente el México revolucionario con el nuevo régimen autoritario “fascista” inaugurado por Mussolini en ese año, convertido más tarde en un paradigma político mundial, y la mirada italiana hacia México se situaba en un

contexto de relaciones entre dos Estados nacionales que incluían aspectos políticos, económicos y culturales (Savarino, 2011 a: 231-247). Como ya mencionado antes, este período será el objeto de este estudio a través de la experiencia de cuatro escritores y periodistas: Luigi Barzini, Arnaldo Cipolla, Mario Appellius y Emilio Cecchi.

Estos autores forman parte de un *corpus* de escritores más amplio que incluye el siglo XIX, con el “aventurero” Luigi Bruni (1890) y el empresario Ubaldo Moriconi (1902), entre los más importantes. En el siglo XX encontramos a nuestros cuatro escritores: el periodista Luigi Barzini (1923), los viajeros y también periodistas Arnaldo Cipolla (1927) y Mario Appellius (1929), y el escritor y literato Emilio Cecchi (1932). Con la excepción del libro de Cecchi, estas obras no se han vuelto a publicar desde entonces y permanecen en gran medida desconocidas o poco conocidas para el público actual incluyendo el medio académico, además no se cuenta con traducciones en idioma español con la excepción del libro de Appellius, publicado por una editorial española en 1931.

Los cuatro autores que elegimos para analizar aquí, comparten algunas características fundamentales: fueron viajeros no-oficiales (a diferencia de los diplomáticos y los enviados en misión *ex profeso* por el gobierno italiano), escribieron libros y artículos en la prensa y analizaron críticamente un país de fuertes claroscuros, para ellos atractivo y desconcertante a la vez. Lo exótico se mezclaba con lo familiar en sus miradas que captan a la vez lo occidental y lo no-occidental, la latinidad y la indianidad, combinadas en un enigmático *pastiche* mestizo, expresando una religiosidad peculiar con fuertes claroscuros. Aquí descubren una alteridad singular respecto al estándar europeo y occidental, un Occidente que se antoja extraño, casi un Oriente, asimilable a otras localizaciones exóticas en Asia y África a los ojos del visitante de Europa. Un mundo que no es colonial, pero es, a la vez, ex-colonial y retiene esa mezcla original de europeo e indígena que -declinada en tantas expresiones distintas- es característica de las regiones intertropicales del mundo en la primera mitad del siglo XX. Cabe destacar que estos viajeros no son, propiamente, “orientalistas accidentales” (Spackman 2017)

sino, más bien, observadores llegados a México con un propósito, una misión, expresando una visión del mundo extraeuropeo ya elaborada y consolidada a través de experiencias de viajes, lecturas e información previa.

Barzini, Cipolla, Appelius y Cecchi admiran y sienten simpatía por el pueblo mexicano, sin por ello eludir las críticas a la cultura y a la vida política del país. Una simpatía que se deriva, fundamentalmente, de la sensación y reconocimiento de compartir, italianos y mexicanos, un destino similar como naciones en formación, sujetadas a la dominación de vecinos poderosos, aun relativamente subdesarrolladas, y fragmentadas internamente. Esta “simpatía” italiana hacia el mundo periférico “oprimido” no es una novedad, tiene antecedentes desde el siglo XIX, como se puede reconocer, por ejemplo, en las numerosas novelas “exóticas” de Emilio Salgari, algunas de ellas ambientadas en el Continente Americano, donde se revela una clara «simpatía por los pueblos oprimidos, especialmente los sujetos al dominio británico» (De Donno 2019: 6).

Los cuatro escritores buscan leer y comprender la realidad mexicana para comunicar una imagen comprensible y atractiva para los italianos de entonces, pero los desaciertos se entremezclan con las interpretaciones brillantes y los modos narrativos son, por lo general, condicionados por la cultura de su época. A pesar de los muchos rasgos comunes que los caracterizan, como se verá a continuación, difieren en estilo, sensibilidades, ideas y otras peculiaridades, considerando también el período diferente de sus viajes (respectivamente: 1914, 1926, 1928 y 1931). Sus narrativas nos permiten apreciar distintas tonalidades en las miradas de Italia hacia México, así como el clima político y cultural cambiante en los dos países y las afinidades y choques entre dos culturas lejanas y cercanas al mismo tiempo. Aquí los desencuentros son aún más elocuentes que los encuentros. Dificultad de comprender a una cultura mexicana mestiza donde lo europeo se funde con lo indígena americano en un amalgama semi-occidental, ni latino ni “indio”, asombro ante una cultura popular y una religiosidad vivaz y surreal fuera de cualquier mapa, incapacidad de captar el sentido de una revolución nacional con expresiones

contradictorias y tan poco familiares, incertidumbre en la comprensión de un modelo político autóctono en construcción, populista, que no es ni nacionalista a secas, ni fascista y mucho menos “bolchevique” como muchos creen entonces. México es, realmente, una otredad inabarcable que supone un gran desafío para los viajeros italianos que intentan describirla y “pensarla”.

Para tratar de entender estos viajes y contactos italianos con México hay que considerar también el contexto histórico y geográfico. “América”, en general, para los italianos de entonces, era el nuevo continente donde abundaba el espacio, los recursos naturales y las oportunidades para emigrar fuera de los angostos límites del Viejo Mundo. Los jóvenes países de América, tanto los de la América latina como los de la América anglosajona a diferencia de los europeos eran nuevos, poco poblados, dueños de vastos recursos y aun en formación como estados y como naciones. México, sin embargo, destacaba por su particular fisonomía mestiza con su notable herencia cultural “india”, sus ruinas arqueológicas y, asimismo, por su crónica inestabilidad política y su revolución nacional en curso. No había atraído en cantidad a colonizadores italianos (como Brasil y Argentina) y su “latinidad” - y potencial para modernizarse - se cifraba más en el resultado - ambiguo - de la colonización española que del arribo reciente de inmigrantes del viejo continente. Los temas de la configuración cultural y étnico-racial, y el grado de “civilización” entre mundo prehispánico y Europa, incluyendo los resultados ambiguos e inciertos de la evangelización, son ejes de observación comunes para todos los italianos que entraban en contacto con la realidad mexicana.

El marco más inmediato de estos contactos era la Primera Guerra Mundial, la agitación política y social posbélica, y el arribo al poder de la “revolución” fascista en Italia, con la tarea de completar la formación nacional iniciada con el *Risorgimento* y la consigna de restituir al país un lugar preeminente y fundamental en Europa y en el mundo (Gentile 2004). Por ello un interés renovado de Italia hacia América latina, que tiene como punto de inflexión el periplo continental de la “Nave Italia” en 1924 (Savarino 2015: 65-90).

Los escritores que se analizan a continuación provienen de una Italia que está a punto de iniciar la aventura arriesgada de la guerra mundial o ya ha comenzado la experiencia inédita de un régimen nacionalista autoritario, pero solo uno de ellos – Mario Appellius– resulta comprometido profunda y sinceramente con el fascismo. Barzini es un típico hombre liberal y nacionalista decimonónico, mientras que Cipolla y Cecchi, ya en el período fascista, reflejan las vertientes aun “liberales” en un régimen que buscó -y no logró- ser cabalmente totalitario, donde convivían diversas corrientes intelectuales. Barzini, Appellius y Cipolla, en fin, se interesan por la política interna de México y por la geopolítica, mientras que Cecchi expresa más bien una profunda curiosidad por la cultura popular mexicana. En los cuatro escritores se puede percibir un gran interés por determinar si México era un país civilizado y “latino”, semilatinos (“mestizo”) o más bien indígena (“indio”), reflejando la sensibilidad y la búsqueda de una definición nacional, tan central en esa época tanto en Italia como en México. Cipolla y Appellius se inclinan a respaldar -con algunas dudas y matices- la “occidentalidad”, declinada en latinidad, del pueblo mexicano y por ende su potencial de desarrollo, mientras que Cecchi, más pesimista, se convence de que, debajo del barniz latino-mestizo, se encuentra un pueblo aun esencialmente “indio”, casi congelado en el tiempo. Barzini concuerda con Cecchi pero a la pregunta de si la “masa india” podrá civilizarse, contesta con moderado optimismo que sí es susceptible de elevarse culturalmente y civilizarse. Todos estos escritores, además, son sensibles y atentos a la situación geopolítica de la nación, bajo la influencia creciente del imperialismo de Estados Unidos, y por lo que nos concierne para este ensayo, se interesan particularmente a la cuestión religiosa ya que por entonces México se había hecho mundialmente notorio por el violento conflicto religioso entre la nueva clase dirigente revolucionaria y posrevolucionaria, y el pueblo católico. La curiosidad por explorar y explicar el motivo de tanta violencia y saña anticatólica en un país, en apariencia, profundamente católico, motiva a estos escritores viajeros a indagar, interpretar y reflexionar sobre la cuestión religiosa, buscando captar la identidad profunda del pueblo mexicano

atrapado aparentemente entre su pasado precristiano y su conversión al cristianismo durante la Conquista y dominación española.

Para una exploración y estudio más amplio de este contexto político, económico y cultural, remito el lector a algunas de mis publicaciones anteriores: *México e Italia* (2003), donde analizo las relaciones entre los dos países en los años veinte-treinta; “En busca de un 'Eje' latino” (2006), donde diseño el cuadro general de la política latinoamericana de Italia, con el intento de crear un “Eje Latino” como soporte de una geopolítica ambiciosa; “Juego de ilusiones” (2008), donde profundizo la cuestión de la difusión del modelo fascista italiano en Latinoamérica; “Exilio y emigración italiana en México (1919-1945)”, donde abordo la presencia de exiliados, emigrados y viajeros italianos en México (2011 b); *Latinidades Distantes* (2015), donde examino el viaje de Mario Appellius en el contexto de los contactos entre la Italia fascista y el México nacionalista; “Escritores italianos en México en el período de Entreguerras” (2017), donde hago un primer análisis de tres de los cuatro viajeros objeto de este estudio y, sobre todo, el ensayo escrito junto con Brian Zuccala, “Orienting the Occident. Italian Travel and Migrant Writing in Mexico (1890-1932)” (2020), donde presento una primera exploración del tema a través de la lente “orientalista” incluyendo también dos libros de viaje del siglo XIX (los de Bruni y de Moriconi); además de otros escritos sobre la temática de las relaciones Italia-México, la latinidad y el fascismo en América latina, que incluyen referencias a los autores examinados aquí.

Sobre las relaciones entre Italia y México (también en el marco más amplio de América Latina), además, cabe mencionar los estudios de Aldo Albonico y Gianfausto Rosoli (1994), de Laura Branciforte (2005), de Fernando Ciaramitaro (2012), y de José B. Zilli Manica (2014), sin mencionar aquí los varios estudios existentes sobre migrantes y colonos italianos en México. En el ámbito de los aun escasos estudios sobre “orientalismo” italiano destacan los ensayos recientes de Barbara Spackman (2017) y de Fabrizio de Donno (2019), que trazan los lineamientos de la temática y profundizan en varios

aspectos y casos específicos, sin incluir explícitamente el “orientalismo” americano objeto de este artículo.

Examinaremos ahora el perfil y la obra de cada uno de nuestros escritores.

### *Luigi Barzini*

Periodista y escritor famoso por sus reportajes sobre la guerra ruso-japonesa (1904-1905) y sobre la carrera automovilística Pekín-París (1908), Barzini es considerado hoy uno de los mejores periodistas italianos de todos los tiempos. Nativo de Orvieto (1874), hijo de un empresario, se inició en el periodismo en 1899 en *Il Corriere della Sera*. Su ágil pluma y su habilidad en redactar reportajes mezclando la crónica con la descripción exótica, lo proyectan en la escena internacional, moviéndose continuamente de un continente a otro. En 1900 cubre la exposición universal de París y la rebelión de los Boxers en China, trasladándose luego a Siberia (1901) y de allí a Argentina. Regresa a Rusia en 1902, de allí se traslada a los Balcanes, y seguidamente a Japón (1904) para seguir la guerra con el Imperio Ruso. Pocos años después se apunta su mejor reportaje, la carrera Pekín-París (1908), de la cual se derivó un libro que se volvió *best seller* mundial. Los artículos de Barzini aparecen en *Il Corriere della Sera* y en el inglés *Daily Telegraph*, del cual también es corresponsal.<sup>1</sup>

En 1913 Barzini es enviado a Panamá para asistir a la apertura del Canal, de allí se traslada a México para cubrir el tumultuoso cambio político en el marco de la Revolución Mexicana. La violenta y convulsa transición desde el largo régimen “liberal” de Porfirio Díaz iniciada en 1910 por Francisco Madero en medio de una guerra civil, teniendo como desenlace precario la dictadura militar de Victoriano Huerta (1913-1914), llama la atención del público italiano y europeo en general, siendo la primera revolución del siglo XX en ámbito “occidental”, antes de que se produzca la revolución rusa en

---

<sup>1</sup> Para una biografía sintética de Barzini véase la ficha correspondiente en el *Dizionario Biografico degli Italiani Treccani*: [https://www.treccani.it/enciclopedia/luigi-barzini\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/luigi-barzini_%28Dizionario-Biografico%29/)

1917. Barzini tiene que informar sus lectores de los dramáticos sucesos en México: describir, explicar y relacionar lo que observa con otras realidades más familiares o más conocidas. Se quedará en este país durante unos meses, entre finales de 1913 y comienzo de 1914, regresando luego a Europa a las primeras señales de que se aproximaba la guerra. Los reportajes de Barzini desde Panamá y México serán reunidos posteriormente por el autor en un libro: *Sul Mare dei Caraibi* (1923).

En este libro, Barzini ilustra a sus lectores un mundo familiar y exótico a la vez, el de un país joven – México - enfrascado en una guerra civil donde se manifiestan convulsivamente su doble alma europea e indígena:

México es un país todavía en formación, que no se parece a ningún otro país del mundo. Misterioso, extraño, fascinante, rico, magnífico, donde todo es nuevo, especialmente lo que es antiguo. Y aquí se nos escapan o se contradicen los indicios sobre los cuales fundamos nuestras opiniones» (Barzini 1923: 228-229).<sup>2</sup>

El “espíritu” del país es atentamente observado por Barzini, quien trata de descifrarlo como un enigma. Como lo harán después otros autores, recorre algunos tópicos: los paisajes, la historia, el pasado arqueológico, el nacionalismo, la composición étnica con énfasis en los pueblos indígenas y la “gente de color” en general, las mujeres, la cultura popular, la religión, la Revolución, la política actual, el imperialismo norteamericano.

La alteridad mexicana provoca en el viajero italiano una reacción típica: la visión de un país en donde la historia avanza con lentitud, a pesar de las convulsiones revolucionarias. En México hay «una extraordinaria inmovilidad social», una «falta de evolución del espíritu» (Barzini 1923: 181-182). Para el observador extranjero algo profundo, remoto, atávico, sigue vivo bajo la piel superficial de la influencia europea, produciendo una especie de ilusión óptica. Las masas indias «son inmovilizadas en otra irremediable infancia de la raza. Han perdido su civilización están fuera de la nuestra» (Barzini 1923:

---

<sup>2</sup> De aquí en adelante traduzco del italiano todas las citas del texto.

218). Especialmente entre los indios, aun persiste una oscura barbarie ancestral, expresada en la violencia feroz, instintiva y en la revolución permanente que agita el país. «El alma de la masa es azteca» - escribe Barzini - y «cuando se llega a México se encuentra que que aquél pasado lejano aun vive bajo una capa delgada de modernidad y cristianismo» (Barzini 1923: 180). El tema religioso se volverá más central en viajeros sucesivos conforme se va agravando el Conflicto Religioso mexicano, a partir de 1925, pero ya Barzini expresa sus dudas sobre el catolicismo popular del país, que considera una «idolatría» mal disimulada bajo un barniz cristiano (Barzini 1923: 181), un «fetichismo exaltado y fanático» (Barzini 1923: 202).

Para describir el peculiar exotismo mexicano manifiesto en tantos aspectos caleidoscópicos de la cultura y la expresión religiosa popular, Barzini recurre a sus experiencias europeas y asiáticas. Éstas son especialmente interesantes por las analogías atrevidas que propone el autor que, por lo demás, son típicas de las miradas «orientalistas». La catedral de Veracruz le parece una «mezquita» (Barzini 1923: 167). Las pirámides son como «el Altar del Cielo en Pekín» (Barzini, 1923: 174). La religión prehispánica se asemeja a la religión nativa de Japón, y el volcán Citlatépetl recuerda al monte Fuji (Barzini 1923: 176). El pulque huele como el «saké» japonés (Barzini 1923: 169). Los indios nativos tienen rasgos asiáticos (Barzini, 1923: 178). Una cabeza de Quetzalcóatl en un museo le recuerda a Buda, un «rostro rígido y cerrado en su impasibilidad» (Barzini 1923: 229) que evoca meditación y calma a la vez que sufrimiento, voluntad y tristeza y la misma pieza es como una «esfinge azteca». Quetzalcóatl es, como Buda, un ser excepcional, un «hombre entre los hombres», divinizado y venerado por los nativos, cuyo peregrinar por la tierra y desaparición final por el mar evoca el viaje hacia el Oriente de Marco Polo (Barzini 1923: 177-178). Para Barzini, conocedor de las tierras orientales, «todo en la cultura azteca recuerda a Asia», especialmente Japón (Barzini 1923: 216). El Oriente se traslada a Occidente para explicar alteridades, develar caracteres y manifestaciones de una humanidad lejana.

Finalmente, Barzini quien ha llegado a México durante la dictadura de Victoriano Huerta, considera necesario para el país un gobierno autoritario, para dominar con mano firme la irrefrenable «anarquía latente» de las masas populares indígenas y mestizas. «México no puede tener más que un gobierno gendarme», ya que «el pueblo no puede ser interpelado, tiene que ser dominado, para evitar la caída en las convulsiones de su agonía» (Barzini, 1923: 226). Un gobierno fuerte entonces, dictatorial, necesario también para defender el país del imperialismo brutal y descarado del Vecino del Norte, una de las peores desgracias que sufre el país desde su Independencia.

### *Arnaldo Cipolla*

A distancia de diez años de la visita de Barzini, México ha cambiado. A mediados de los años veinte el país está en plena reconstrucción posrevolucionaria y proyecta hacia el exterior una imagen menos condicionada por la Revolución y más por los esfuerzos de institucionalización y de forja de una nueva nación. Desaparecido Huerta a mediados de 1914, librada una sangrienta guerra civil entre grupos revolucionarios de la cual salen derrotados Pancho Villa y Emiliano Zapata (1915-1916), emerge victorioso el bando “Constitucionalista”, el cual, bajo el liderazgo de Venustiano Carranza, logra estabilizar la situación interna y promulgar una nueva Constitución (1917). Al desaparecer también Carranza en 1919 se consolida el dominio de los llamados “sonorenses” (el grupo proveniente del Estado norteño de Sonora), en particular Álvaro Obregón quien, con su delfín y sucesor Plutarco Elías Calles, dirigen el país hacia la estabilidad, la pacificación y la normalización, esforzándose para construir un Estado moderno a la altura de los desafíos epocales. La línea política que adoptan procede autónomamente, pero también captando el eco de novedosos y lejanos modelos políticos, el fascismo italiano y el comunismo soviético, que influyen e inspiran incluso en tierras americanas. Al mismo tiempo, bajo este barniz de estabilidad, se agitan fuerzas imponentes de cambios, conflictos latentes y violentos: experimentos regionales, rebeliones militares, insurrecciones

populares y guerras civiles, sobresaliendo la *Cristiada*: la culminación violenta de un Conflicto Religioso iniciado durante la Revolución, continuado después del “enfriamiento” con la Iglesia por parte de Obregón en 1923, y radicalizado con la sucesiva elección del anticlerical Elías Calles en 1924, lo que llevará a la suspensión del culto católico en todo el país y al estallido de la *Cristiada* en 1926.

En este contexto, el segundo viajero que acompañaremos en su recorrido mexicano es Arnaldo Cipolla. Personaje complejo de escritor y periodista popular en la Italia de inicio del siglo XX fue definido el “Kipling italiano” por su narrativa de exploración de lo exótico en el universo del imperialismo europeo. Cipolla busca transmitir a sus lectores -con quienes mantiene un diálogo constante con guiños y detalladas explicaciones- la imagen de un país arcano y contradictorio y, a pesar de sus calamidades y demonios (bajo la sombra amenazante del Vecino del Norte), lleno de una rebosante vitalidad:

[He llegado] a un país lleno de contrastes, atemorizante y tentador al mismo tiempo, romántico y absurdo, imposible a definirse, difícil de juzgar pero, pese a todo, latino, por lo menos en el idioma. Por lo tanto, para ustedes que me leen, seductor, atractivo, fascinante. Latino, lo repito, y parece exuberante de latinidad especialmente en sus errores y sus excesos. Quien dijo que México es el feudo de Estados Unidos no le atinó. Es, más bien, la barrera - probablemente aun válida - de la latinidad o por lo menos del anti-anglosajonismo contra la prepotencia de Norteamérica (Cipolla 1927: 6).

Enviado como corresponsal del periódico *La Stampa* de Turín, Cipolla comienza su recorrido literario y periodístico por México a mediados de 1926, poco antes del estallido de la *Cristiada*, y por ello el Conflicto Religioso será el foco de su recorrido por el país.<sup>3</sup>

Arnaldo Cipolla había nacido en Como (Lombardia) en 1877. Descendiente de una vieja familia aristocrática, estudió en la

---

<sup>3</sup> Entre mayo y julio de 1926. Los primeros alzamientos “cristeros” comienzan en agosto de ese año, después de la suspensión del culto católico en todo el país decretada por el episcopado el 31 de julio. Al terminar su estancia en México, Cipolla asiste en Estados Unidos al congreso eucarístico para efectuar un reportaje.

Academia Militar de Módena, pero pronto (1904) abandonó los cursos militares para dedicarse a los viajes y al periodismo. Corresponsal internacional de los periódicos *Il Corriere della Sera*, *La Stampa* y *La Gazzetta del Popolo*, fue autor de populares libros de viaje, fruto de sus frecuentes itinerarios por África, Asia y América durante las décadas de los años veinte y treinta. También escribió elegantes novelas con trasfondo exótico. Sus reportajes sobre México (1926) fueron publicados en 1927 con el título *Montezuma contro Cristo: viaggio al Messico*. Este libro no fue traducido al español, pero llamó la atención de la diplomacia mexicana por sus críticas al régimen de Elías Calles. Cipolla falleció en 1938.<sup>4</sup>

Siendo un personaje conocido internacionalmente, su recorrido por México no pasa desapercibido y el escritor italiano logra entrevistarse con personajes importantes del gobierno, de la Iglesia y de la cultura nacional. Cipolla observa, anota y escribe con su espíritu inquisitivo y su talento expresivo. Escribe para sus lectores en Italia – quienes esperan entender la intrincada situación política en México – y escribe para el gobierno italiano, que buscaba reportajes informales para integrar la información diplomática y oficial, e interesado en propagar una imagen determinada del país de las revoluciones y los conflictos religiosos. México resulta ser un país interesante y atractivo para los italianos por dos motivos, uno lo indica Cipolla en el párrafo citado arriba: México es un país a *grosso modo* “latino” que forma una especie de barrera geopolítica contra el expansionismo anglosajón hacia el sur (un tema que será desarrollado más tarde especialmente por Mario Appellius).<sup>5</sup> Por otra parte, es un país repleto de riquezas

---

<sup>4</sup> Para una breve biografía de Cipolla véase la ficha correspondiente en el *Dizionario Biografico degli Italiani Treccani*: [https://www.treccani.it/enciclopedia/arnaldo-cipolla\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/arnaldo-cipolla_%28Dizionario-Biografico%29/)

<sup>5</sup> La cuestión de la “latinidad” se vincula con la política cultural que promueve Roma desde comienzos del siglo XX y es utilizada -como la anterior “latinidad francesa”- como complemento al ejercicio de influencias culturales, políticas y económicas en la región. El panlatinismo italiano se pone “de moda” alrededor y después de la Primera Guerra Mundial en América latina para sustituir el viejo latinismo francés y como polo alternativo respecto al paniberismo español (“hispanidad”) y al panamericanismo de Estados Unidos. La latinidad italiana tenía la indudable ventaja de no ser reaccionaria (como la hispanidad) y de no

naturales (petróleo, minerales, madera, vegetales) que desde 1919 atraen a los intereses italianos en el contexto de la reconstrucción posbélica y el impulso a la industrialización. Además, su errática evolución política en medio de revoluciones, convulsiones sociales y experimentos radicales con tintes “bolcheviques” resulta de mucho interés para la joven Italia fascista de Mussolini (Savarino, 2003). Pero existe un motivo adicional para indagar sobre México, su *conflicto religioso*. En la segunda mitad de los años veinte el gobierno fascista utiliza el violento anticlericalismo mexicano como arma psicológica ante la Iglesia para acelerar las negociaciones en vista de la realización del Concordato y la Conciliación entre el Estado Italiano y el Vaticano. Mussolini deja entonces la rienda suelta a la prensa italiana contra México en 1926 para mostrar a la opinión pública y a la jerarquía católica italiana cuán necesaria sería la conclusión urgente de un acuerdo con la Santa Sede, enfatizando la diferencia entre el régimen fascista italiano, laico pero benévolo hacia la Iglesia, y el brutal régimen “masónico”, rojo y anticlerical de México (Savarino 2002: 123-147).<sup>6</sup>

Trazar el perfil de México para los lectores italianos significa ante todo establecer su posición cultural respecto a Italia. Las preguntas se refieren a la colocación de México en Occidente: ¿Es “occidental” México? ¿Pertenece a la familia de las naciones civilizadas? Y más precisamente ¿es acaso “latino”? Y si fuera así ¿qué relación podría tener con Italia, la “Madre” de todos los pueblos latinos (incluyendo a España)? (Savarino 2020: 1) Esto implica otra pregunta sobre su identidad religiosa: ¿es católico México? Arnaldo Cipolla busca dar una respuesta desde las primeras páginas de su libro. Para él, como para todos los observadores italianos de los años veinte - y aun antes, como vimos con Barzini -, México es, ante todo, el muro defensivo de la latinidad contra el expansionismo yanqui. Cipolla aquí no es

---

ser el instrumento visible de un imperialismo descarado como el de Washington (Savarino 2006; Savarino 2020, 1: 33-53).

<sup>6</sup> Los ataques antimexicanos más intensos en la prensa italiana ocurrieron entre la primavera de 1926 y el otoño de 1928, causando tensiones diplomáticas entre los dos países. En septiembre de este año el presidente Elías Calles lanzó una advertencia a Italia para que no se metiera en los asuntos internos del país (Savarino y Mutolo 2007).

una excepción. El escritor señala a sus lectores que el país es “latino” y tiene la misión de frenar la “prepotencia” de Estados Unidos ante América latina, pues: «La tragedia mexicana [...] deriva [...] del hecho de que la naturaleza y la historia le imponen a México la misión titánica de bloquear el camino al anglosajonismo hacia el continente del Sur» (Cipolla 1927: 7).

México, en suma, se puede comprender sólo en relación con Estados Unidos, por un lado, y con América latina por el otro. Es un «obstáculo a la marcha del anglosajonismo hacia América Latina», en la mira directa de las ambiciones imperialistas del Tío Sam y por esto admirado y considerado como un líder por todas las repúblicas latinas de América. En efecto, la relevancia geopolítica del país impone una estrategia específica por parte de Estados Unidos en su movimiento de expansión imperialista hacia el Sur.

México finalmente sí es “latino” pero de una manera *sui generis*, poseído por un misterioso exotismo seductor. México es

un país ambiguo y despiadado que ha desafiado y desafía sentimientos y sentimentalismos de todo el mundo [...], acostumbrado a ver como todos se someten a su voluntad fervorosa y desafiante, hecha de experimentos de reformas sociales ultrafuturistas, de ruinas y de barbaries incurables (Cipolla 1927: 55).

De la identidad enigmática del país se pasa casi de inmediato a la temática central del libro, el conflicto religioso. A su llegada el escritor se sorprende de no encontrar inmediatamente los síntomas del gran conflicto religioso conocido en Italia y en todo el mundo por sus violencias y radicalismo:

Creía, llegando aquí, que encontraría de inmediato los signos de la crisis religiosa, pero fuera de la total ausencia de sacerdotes con sus trajes en la calle, no descubrí nada que demuestre una situación anormal aparente y, sobre todo, un estado de gran pasión colectiva (Cipolla 1927: 8).

Esta ausencia lleva el escritor a unas reflexiones un poco apresuradas (derivadas de las primeras impresiones en la

Ciudad de México) sobre la debilidad del catolicismo mexicano y a vaticinar la próxima vuelta al paganismo prehispánico. México «a fuerza de hacer nacionalismo azteca, es decir autóctono» había terminado por considerar extraño el catolicismo a la identidad nacional. Por lo tanto – según Cipolla – habría que matizar la palabra “persecución”: el lector italiano no crea que fuera equiparable a una persecución en un país realmente católico, pues México no lo es. La complejidad del panorama religioso mexicano y la debilidad del catolicismo quitan dramatismo a la situación:

La compleja situación religiosa mexicana, en suma, aunque abunda de una multitud de hechos que han determinado la interrupción de las prácticas del culto, la expulsión violenta e inmediata de casi todos los sacerdotes extranjeros, el encarcelamiento de cierto número de curas mexicanos y numerosos asesinatos de pobres religiosos que no quisieron someterse a las imposiciones del gobierno, carece de un gran dramatismo. Presenta aspectos más grotescos que trágicos y, como perspectiva general, una irresistible tendencia a la adaptación (Cipolla 1927: 10-11).

En el transcurso de su viaje Cipolla matiza sus primeras impresiones, conforme va recorriendo más lugares, conoce realidades diferentes y se entrevista con diversos protagonistas del Conflicto. Uno de los primeros en ser entrevistados por el escritor es el arzobispo José Mora y del Río. El prelado se conmueve al ver un enviado de Roma y le da la bienvenida en italiano al escritor evocando sus recuerdos en Roma. En general, Mora y del Río se muestra sumamente cauteloso para no suscitar la suspicacia del gobierno mexicano. También monseñor Tito Crespi, italiano, secretario regente de la Delegación Apostólica, se muestra reservado y prudente en otra entrevista. En el cuadro que emerge de estos contactos con miembros del alto clero, Cipolla adopta progresivamente el punto de vista eclesiástico y critica duramente el gobierno persecutor. Niega que el clero sea culpable de «injerencias políticas» y escribe que la acción eclesiástica estaría dirigida solamente a la defensa de la doctrina católica. Menciona además la Constitución de 1917 con sus artículos fuertemente

anticlericales y los contactos masónicos internacionales del presidente Elías Calles.

La aparente falta de reacciones del pueblo católico (en el centro del país) es explicada con el sentimiento religioso *sui generis* del pueblo mexicano, «más formal que sustancial», comparable al del campesino ruso. La comparación con Rusia – un tópico de los observadores internacionales sobre México – podría quizás esclarecer este panorama confuso:

La situación religiosa mexicana se acerca mucho a la de la Rusia soviética, como por lo general las acciones del gobierno de Calles, en lo social y económico, no se apartan mucho de las formas bolcheviques originarias. México es un poco la Rusia de América (Cipolla 1927: 22-24).

Referencia obvia en los años veinte, el “bolchevismo” de México es, sin duda, una distorsión interpretativa de muchos visitantes extranjeros. Sin embargo Cipolla no insiste en esta referencia - más adelante parece inclinarse a desmentir el «mentado peligro bolchevique» (Cipolla, 1927: 45) - y busca otras perspectivas que ayuden sus lectores italianos a entender la realidad del conflicto religioso. Un rasgo fundamental que capta el escritor -igual que su predecesor Barzini - es la debilidad de la penetración del cristianismo entre un pueblo de indígenas y mestizos que conserva aun los restos de las religiones prehispánicas:

Espiritualmente además México es por las cuatro quintas partes todavía por evangelizar. Los indios, por lo general, son un bloque amorfo que el Cristianismo ha logrado muy poco alejar de sus prácticas criptopaganas. [...] La parte de la población no india participa de los defectos de aquéllos y se muestra indiferente o casi a los asuntos religiosos. Sentimiento espiritual, entonces, superficial en todos lados, en la ciudad y en el campo. La religión es más una práctica que un sentimiento (Cipolla 1927: 23-25).

La evangelización deficiente desde la época colonial es la responsable de esta situación, con el resultado de que la mitad de la población mexicana «no sabe siquiera como persignarse». La religión es «deformada y barbarizada», «abastardada y

degenerada», vuelta superstición y costumbre, «fanatismo puro y ardiente», «agregado de tradiciones de las lejanas idolatrías aun no desaparecidas» (Cipolla, 1927: 34-35). De aquí la crítica fundamental de Cipolla a la persecución religiosa del gobierno mexicano. Es un ataque a las bases mismas de la Civilización Occidental –fundamentada en el cristianismo– al debilitar el ya endeble perfil cristiano de la población mexicana. Lo poco de avance civilizatorio que se había logrado en siglos de evangelización, ahora corre el riesgo de colapsar causando, en consecuencia, un regreso a la barbarie primitiva:

La persecución religiosa [...] de los gobernantes actuales es un acto de burda necedad, además de negra ingratitud. Sólo la Iglesia ha logrado, hasta hoy, acercarse a los indios favoreciendo ciertas tenuous elevaciones de éstos y hablarles con un lenguaje de amor. ¿Qué puede poner el Gobierno mexicano en lugar de Cristo? (Cipolla 1927: 95).

México, en suma, tiene un gobierno y una clase política irresponsables, sin visión y sin sentido de la historia, empeñados en una guerra absurda contra la religión:

En lo que concierne la religión, los social-nacionalistas aztecas piensan que esta es un factor totalmente sustituible en la conciencia de los pueblos. Es más “tiene” que ser sustituido y por ello se libra una lucha ciega y despiadada contra la fe del pueblo, y se trata a los altos representantes de la Iglesia como si fueran sacristanes (Cipolla 1927: 110-111).

El escaso fervor católico ante esta persecución tan radical es la consecuencia de las debilidades e incertidumbres del catolicismo nacional. También juegan otros factores: el cansancio por demasiadas revoluciones, la falta de “educación política”, la enérgica y pronta respuesta (represiva) del gobierno, que intimida y acobarda a la gente dispuesta a protestar. Los conatos católicos son «pocos, platónicos y sobre todo desordenados». Según el escritor italiano: «el catolicismo aquí es enfermo del mismo espíritu de indisciplina que vuelve México ingobernable» (Cipolla 1927: 29-30); observación común entre casi todos los visitantes de Italia y reveladora *a contrario* de los valores promovidos en la nueva Italia fascista (orden,

disciplina, autoridad, voluntad) a tono con el clima político posbélico.

Las verdaderas motivaciones del gobierno son aun más oscuras que las reacciones contradictorias de las masas ante la persecución. El nacionalismo neoindigenista, la xenofobia, el jacobinismo de matriz masónica y el bolchevismo mal copiado de Rusia se entremezclan en una extraña y vacilante combinación. Naturalmente una parte mayor de responsabilidades recae en la personalidad de Plutarco Elías Calles, hombre feroz y obstinado en su odio a la Iglesia y a la religión católica. De paso, cabe señalar que Cipolla omite mencionar que el mismo Mussolini - cuyo nombre "Benito" deriva de Benito Juárez- fue en su momento (hasta 1915) un socialista ateo anticristiano más radical aun que Elías Calles, y que entre las huestes fascistas de 1919 eran numerosos los masones y los anticlericales. El escritor se deja llevar por lugares comunes y rumores sobre el presidente mexicano, repite la afirmación – oída de un arzobispo norteamericano - que Elías Calles era «de origen árabe-siria, es decir islámica» (para otros comentaristas, en cambio, tendría un origen "judío") y menciona su cercanía con los protestantes y con la masonería. La referencia "árabe" del origen de Calles expresa el "orientalismo" más sutil, indirecto y difuso de la narrativa de este autor, quien en sus andanzas mexicanas evoca sus experiencias de viaje en los países asiáticos mediante los tópicos del primitivismo, la "barbarie" latente, la persistencia de un pasado ancestral, la superficialidad de la influencia occidental, con los cuales la población mexicana -bajo la capa de su élite mestiza occidentalizada y "blanca"- no sería muy diferente de las poblaciones colonizadas del Oriente Medio, la India y el Sur y Este de Asia. De este modo, la emergencia de un indigenismo neozteca en el México contemporáneo se comprende porque forma parte de aquellas civilizaciones de la "periferia" que son el anti-Occidente y tienen, en el fondo, un origen común. La mexicana, en efecto, sería una «civilización misteriosa de sacrificadores de hombres (...) proveniente con toda probabilidad a través del Pacífico desde el Extremo Oriente» (Cipolla 1927: 10).

El libro de Cipolla se suma, en general, a una amplia literatura crítica hacia el México posrevolucionario producida por observadores extranjeros. Es una literatura que enfatiza - más allá del tema religioso- diferentes aspectos del país y de su gobierno según el momento de la visita u observación, la nación de proveniencia y la sensibilidad del observador, con una mezcla de asombro, desconcierto, indignación y admiración por lo que ocurre en México durante la época de Obregón y de Elías Calles. Las explicaciones recorren erráticamente los estereotipos, los prejuicios, los tópicos y los rumores, las culpas recaen en el carácter étnico-racial, la historia atormentada del país, la idiosincrasia de sus gobernantes, etc.

Lo que distingue la mirada italiana de Arnaldo Cipolla - como la posterior de Mario Appelius- es su enlace con la política interna de Italia, un rasgo ausente en el libro de Barzini. Cipolla siente la necesidad de referir lo visto en México con la peculiar experiencia italiana de la dictadura fascista, que el escritor apoya por patriotismo más que por militancia política. Cipolla envía entonces al público italiano una serie de observaciones y reflexiones que sirven para afianzar la imagen de un país, México, famoso en ese momento por la violencia de su Revolución interminable, sus experimentos políticos atrevidos e ideológicamente confusos, su desgarrador conflicto religioso, que son otras tantas advertencias *a contrario* para resaltar la clarividencia y necesidad histórica del fascismo y la necesidad urgente de llevar a cabo en Italia la ansiada pacificación con la Iglesia que dentro de poco culminará con los Pactos Lateranenses de 1929.

### *Mario Appelius*

Dos años después del viaje de Cipolla, llega a México otro escritor, Mario Appelius, buscando continuar y ampliar un análisis general de la situación política, social y cultural del país. El libro que resultará de este viaje, *El Águila de Chapultepec*, tiene un alcance más extenso y tuvo una difusión mayor que el de Cipolla. Publicado en Italia por la editorial Alpes (1929) fue reeditado posteriormente por la más conocida

editorial Mondadori en 1933. Fue publicado también por la editorial Maucci de Barcelona en 1931.

El libro de Appelius, como el anterior de Cipolla, refleja las percepciones, curiosidades e intereses de los italianos de entonces hacia México: por su cultura milenaria, extraña, exótica, y sus vicisitudes postrevolucionarias, en particular la cuestión religiosa, la construcción de un nuevo estado nacional, la geopolítica, el radicalismo y el vanguardismo artístico. Appelius presenta a sus lectores un recorrido a través de los paisajes, las gentes, la cultura y los avatares políticos de la república, en un momento especialmente dramático, con el asesinato de Obregón en 1928 y los intentos de Elías Calles de mantener el rumbo del proceso de reconstrucción nacional reuniendo a toda la “familia revolucionaria” en un nuevo partido, el Partido Nacional Revolucionario (1929), a tono con la tendencia de la época hacia regímenes autoritarios con partido único.

Appelius dirige su mirada de “latino” auténtico (italiano, heredero directo de Roma) hacia los “hermanos” latinoamericanos, que en México serían más precisamente “indolatinos”. Es, además, la visión de un hombre fascista, un fascista *sui generis* que indaga y trata de entender a un país que le parece como una Italia primitiva, más verde, apenas al comienzo del recorrido para convertirse en un Estado nacional cabal, por lo tanto un país aun inmaduro para darse un régimen auténticamente fascista. Appelius escribe con talento literario y su libro se deja apreciar por la pericia y elegancia de sus rápidos trazos con que bosqueja realidades complejas, paisajes seductores, cuadros y episodios de un itinerario inacabado que forma parte de su recorrido más amplio alrededor del mundo y también se incluye en los esfuerzos italianos para acercarse, conocer y comprender a México en el ámbito más amplio de la geopolítica fascista en América Latina.

¿Quién era Mario Appelius? Aventurero, viajero, escritor y periodista corresponsal de diversos periódicos, Appelius nace en Arezzo (Italia) en 1892, de una familia de clase media de antiguo origen sueco. Interrumpe sus estudios a los quince años para viajar por el mundo, inicia como marinero y clandestino; ejerce diferentes oficios durante sus andanzas

juveniles en Egipto, Indochina, India, África: marinero, vagabundo, aventurero, comerciante, vendedor ambulante. En Egipto se inicia en el periodismo colaborando con el periódico italiano de Alejandría, *Messaggero Egiziano*. Regresa a Italia como voluntario al estallar la Primera Guerra Mundial, pero es exonerado por enfermedad y tiene que permanecer en un hospital. Regresa a Egipto en 1917 donde se dedica por breve tiempo al comercio internacional en una empresa de armenios. De vuelta a Europa, después de una breve estancia en París y sus primeros intentos de iniciarse como escritor, en agosto de 1922 encuentra trabajo en el periódico *Il Popolo d'Italia*, propiedad del joven político Benito Mussolini, dirigido por el hermano de éste, Arnaldo, con quien el escritor desde el comienzo entabla una relación de franca amistad.<sup>7</sup>

De inmediato comienza a interesarse por el nuevo movimiento político nacido en Italia pocos años antes por iniciativa de Mussolini, el Fascismo. Un colaborador del periódico le expone con sencillez sus principios. Relata el autor en sus memorias:

En una hostería de Roma Guelfo Civinini me explicó el Fascismo a pincelazos: Italia potencia nacional, orden interno, justicia social, justificación histórica de la guerra, valorización nacional e internacional de la victoria, la juventud al poder, expansión italiana en el mundo, Roma que resurge. Las reminiscencias de la preparatoria y la experiencia de las banquetas de todo el globo me hicieron entender el movimiento. Me sentí fascista y desde esa noche lo fui (Appelius 1934: 285).

Neófito en política y recién estrenado periodista, Appelius traduce inmediatamente su índole rebelde, romántica y apasionadamente nacionalista en un fascismo idealizado que significa, al igual de lo que sucedería para muchos italianos emigrados, la dignidad rescatada y la grandeza nacional

---

<sup>7</sup> Para una síntesis biográfica de Mario Appelius, véase véase la ficha correspondiente en el *Dizionario Biografico degli Italiani Treccani*: [https://www.treccani.it/enciclopedia/mario-appelius\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/mario-appelius_%28Dizionario-Biografico%29/) También se puede consultar la biografía más amplia de Livio Sposito “Mal d’Avventura” (2002), y la autobiografía del propio Appelius “Da mozzo a scrittore” (1934).

anhelada. La lejanía se encarga de filtrar y transfigurar la experiencia del fascismo real en Italia: desde 1922 Appelius parte para un viaje ininterrumpido alrededor del globo que durará diez años. Sus correspondencias se publican en *Il Popolo D'Italia* y otros periódicos italianos: *Il Mattino*, *La Nazione*, *La Gazzetta del Mezzogiorno*, *L'Illustrazione Italiana*, *Augustea*. Sobre esta base, Appelius publica libros de viaje y novelas que tienen de inmediato una amplia popularidad, por la vivacidad, sagacidad y modernidad de su prosa y el colorido pintoresco de sus descripciones exóticas. Appelius fue capaz de hablar a los italianos de su tiempo, dar forma a sus sueños de aventuras en espacios lejanos y exóticos, y combinar el poder evocador de sus palabras con una penetrante capacidad de observación y un profundo sentido de la historia como proceso *in fieri*.

En 1927 Mussolini le confiere el encargo de informador confidencial y emisario informal en los países visitados. Durante su larga estancia en Argentina (1929-1932) Appelius integra su labor informativa con las actividades políticas: colabora con los italianos emigrados y funda el importante periódico *Il Mattino d'Italia*, órgano de la comunidad italo-argentina. Más tarde el escritor se desempeñará como corresponsal de guerra por la agencia noticiosa *Stefani* en Etiopía, España, Polonia y Francia. Durante la Guerra se volverá famoso por sus comentarios radiofónicos de propaganda en el EIAR (la radioemisora nacional), en donde pondrá su talento y su entusiasmo al servicio de la causa de Italia en el conflicto. La derrota del país y la repentina caída del régimen fascista tienen como consecuencia un proceso político, una breve estancia en la cárcel y la amnistía. Poco después fallece en Roma en 1946. De este modo, entre los viajeros que escribieron sobre temas mexicanos, Mario Appelius es, sin duda, el más comprometido políticamente y el único con un mandato confidencial por parte del gobierno italiano.

*El Águila de Chapultepec* es uno de los mejores libros de viaje escritos por el autor, y corresponde al período de sus andanzas por diferentes países en los años veinte como corresponsal de periódicos. En 1928 Appelius, entonces de visita a Guatemala rumbo a Panamá, cambia sus planes, cruza

la frontera y se traslada a México, con el propósito de relatar el camino de la joven nación hacia su destino postrevolucionario. Sus dos largas estancias en la república durarán diez meses.<sup>8</sup>

Los primeros pensamientos del escritor antes de cruzar la frontera van hacia un país fantástico «bendito y al mismo tiempo maldito por Dios» (Appelius 1929: 9), con su pasado milenario, su revolución trágica y grandiosa, su identidad mestiza atormentada entre indianidad y latinidad, sus tentaciones ideológicas radicales y las presiones del imperialismo norteamericano. Una mirada italiana y a la vez, fascista, que se expresa en un modo característico de observar y juzgar. Desde el tren que lo lleva hacia la Ciudad de México observa Orizaba inmersa en un paisaje natural paradisiaco, entremezclado con «las chimeneas de cien fábricas» que «agregan al esplendor de las cosas la viril y sabrosa canción del trabajo» (Appelius 1929: 12). Naturaleza y acción humana conviven en una simbiosis estéticamente poderosa, que expresa el ímpetu vital y la voluntad de acero de forjar y empujar adelante la Civilización. Más tarde la mirada fascista se posa sobre las glorias del pasado ancestral donde radica el destino de una nación: «de las ruinas de los mayas y los aztecas a las industrias modernas de Puebla y Monterrey hay una continuidad histórica y de capacidades mexicanas que conforman el pasado de México y son las garantías de su porvenir» (Appelius 1929: 67).

El impacto con el México de las mil revoluciones es sobrecogedor. Appelius encuentra al General Obregón, quien días después es acribillado por la pistola de un joven militante católico, José de León Toral. Es testigo del caos y las incertidumbres que siguen al magnicidio, y relata la gran habilidad del General Elías Calles para apaciguar el país. Obregón, dice, ha sido un estratega admirable pero un mal político: un capitán de ventura medieval, el último gran caudillo

---

<sup>8</sup> La primera etapa del viaje mexicano de Appelius se interrumpe en agosto, cuando el escritor se traslada a Cuba para participar en el Congreso de la prensa latinoamericana en La Habana, en calidad de jefe de la delegación italiana. Aquí se distingue por su protagonismo para defender la política de “latinidad” de Italia en el continente. La segunda etapa del viaje de Appelius en México tiene un carácter más oficial.

de México. La república necesita ahora sin embargo un jefe más moderno como Elías Calles, quien «no obstante los enormes errores del socialista y del anticlerical, no obstante la página de sangre de la persecución católica [...] queda como hombre y como gobernante el mejor presidente que México ha tenido después del gran Porfirio Díaz» (Appelius 1929: 325).

¿Roma o Tenochtitlán? El destello lejano de Roma en tierras mexicanas acompaña y orienta al escritor en los laberintos y los misterios del espíritu nacional, el italiano y el mexicano. El tema de la identidad nacional es central en el libro. México se encuentra en plena marcha hacia la formación nacional, implicado «en un gigantesco trabajo de formación» encaminado a «crear los fundamentos de un Estado étnicamente homogéneo y políticamente concreto» (Appelius, 1929: 36). Una pugna que es el reflejo de un proceso más amplio de formación de una identidad latina o indo-latina que abarca toda Latinoamérica (Appelius 1929: 42). Crisol de pueblos y forja de naciones, el continente “latino” es ejemplificado muy bien por México, originado del dramático encuentro y fusión entre españoles e indígenas mesoamericanos en el siglo XVI.

La lucha de México para formarse como nación tiene obstáculos formidables en la diversa composición étnica, en las distintas fuentes de inspiración para definir su espíritu entre la herencia latina y la india, y en la confrontación con el gigante anglosajón del Norte. Choque de razas, de pueblos, de culturas, de civilizaciones. En opinión del autor México es «uno de los campos de batalla de la Latinidad, donde la civilización latina lucha contra la formidable presión anglosajona y contra el resurgimiento de aquellas fuerzas indias –Aztecas, Toltecas y Mayas- que por sí solas no pueden afrontar la Esfinge de los rascacielos, pero podrían encontrar en su fusión con el espíritu latino aquella divina materia con la cual los hombres crean la Civilización del mundo» (Appelius 1929: 13). El punto esencial aquí es la función de la latinidad como escudo contra el embate de la expansión anglosajona: «México ha cerrado y cierra el paso a los norteamericanos en su marcha hacia el Sur» (Appelius 1929: 43). Appelius parece más seguro de la identidad latina de México que otros italianos. Los diplomáticos son generalmente muy cautelosos en conceder el calificativo y

Arnaldo Cipolla, dos años antes que Appelius, admite la latinidad del país con muchas dudas, aunque destaca – como Appelius – la importante función geopolítica de “barrera latina” anti-yanqui que tiene México (Cipolla 1927: 6).

Sobre la latinidad de hecho Appelius se encuentra más en sintonía con José Vasconcelos, quien pregona en esos años precisamente el resurgimiento de los pueblos latinos contra la prepotencia hegemónica de los anglosajones. En ambos escritores este motivo es ante todo una reacción epidérmica, instintiva, defensiva, contra la hegemonía del mundo anglosajón, que derivaba de la experiencia directa del contacto con los pueblos de habla inglesa: los yanquis de la frontera norte de México para el joven Vasconcelos, y los colonialistas ingleses para el joven Appelius. Ambos autores pertenecen a dos “periferias”, Italia (periferia meridional de Europa) y México (periferia meridional de América del Norte), con lo cual su mirada puede entrar en sintonía y dialogar, en un entendimiento y solidaridad de fondo entre dominados, sin duda, con más ambigüedades para el caso de Italia, que también busca su vía hacia el dominio. Los dos manifiestan entonces una mirada “dominada” que se resiste a la presión de los “dominadores” del norte: la redención vendrá, según Vasconcelos, del resurgimiento latino-mestizo en América, y según Appelius, del triunfo de una nueva Roma latina en el Mediterráneo y África. No es sorprendente que ambos escritores estarán del mismo lado durante la lucha del Eje contra la coalición liderada por las dos naciones anglosajonas.

Las referencias a Vasconcelos y al tema de la identidad latina o mestiza en el libro son las más reveladoras. Admirador de la cultura mexicana, el escritor italiano se muestra sin embargo preocupado por el exceso de orgullo nativista que lleva al repudio de las auténticas raíces latinas. Se refiere al «llamado “indianismo”, social-comunista y masón, quien tiene en Vasconcelos su máximo exponente intelectual, en la Masonería su mayor fuerza espiritual, en el ejército su mayor fuerza material y en la masa mestiza una multitud que se siente solicitada por las evocaciones históricas de los aztecas y los mayas» (Appelius 1929: 41). Actitud que llevada al extremo ocasiona el repudio absurdo de toda herencia europea: «Hoy

todos se ufanan de ser... *indios*. Los mestizos reniegan la sangre blanca que esclarece su piel. [...] Por lo demás es justo y lógico que cada raza se enorgullezca de sus antepasados, cualesquiera sean estos. ¡No todos pueden evidentemente presumir la ascendencia formidable de un griego del Partenón o de un *civis romanus!*» (Appelius 1929: 351).

Atento lector de *La raza cósmica*, Appelius critica a Vasconcelos por su exaltación del mundo indígena, que sería una distracción del camino seguro hacia el triunfo de la latinidad abierto por el fascismo en Italia. Tomar Vasconcelos como campeón del indigenismo latinoamericano fue, sin duda, un gran desacierto del escritor italiano, así como algunas reflexiones superficiales sobre lo “indio” y lo “latino”, sin embargo, Appelius logró trazar lo esencial de la problemática identitaria en Latinoamérica conectándola con los esfuerzos de Italia para promoverse como abanderada de una nueva civilización latina cuyo centro sería la nueva Roma fascista. La narrativa de Appelius es, naturalmente, “orientalista”, como era inevitable que fuera en el contexto de esos años: los pueblos indígenas y mestizos siguen atrapados en su atavismo primitivo y un fatalismo que sugiere una «resignación asiática», las huestes revolucionarias se comparan con «las hordas de Atila» y las civilizaciones americanas se conectan con las antiguas civilizaciones del Oriente Medio y norte de África: civilizaciones que fueron grandes en su momento, pero se han deslizado hace ya mucho tiempo fuera de la historia. El arte prehispánico mesoamericano, sin embargo, aunque «hace pensar en el antiguo Egipto» y evoca en algunas figuras «la solemne gracia de los budas chinos», por lo general, es original, con rasgos «monstruosos», «deformes», «repulsivos» y «horrendos», «restos de una antigua religión» que «no atraen» y «no reclaman respeto» (Appelius 1929: 58) con lo cual podría suponerse una jerarquía donde la antigua América no alcanza el nivel civilizatorio de las culturas antigua del Oriente y del Norte de África, percepción por lo demás similar a la de Vasconcelos quien tuvo que recurrir a la Atlántida para encontrar grandeza en la América prehispánica.

El catolicismo es visto -de manera laica y “vichiana”- como un eje del *proceso civilizatorio* más que una fe, ya que Appelius,

a diferencia de Cipolla, aparentemente, no es creyente o, más probablemente, es agnóstico, y claramente partidario del Estado laico. Por lo tanto, el conflicto religioso no interesa tanto como una cuestión religiosa en sí, o ética, sino como fase de un proceso con muchas ambigüedades, ya que si, por un lado, sería positivo abandonar un catolicismo arcaico, semipagano y supersticioso, y hacer a un lado una Iglesia poderosa y reaccionaria, para dar finalmente impulso a la modernización nacional, por otro lado, la debilitación del catolicismo y de la Iglesia abre la puerta para extender la influencia anglosajona desde el norte, lo que implicaría riesgos para consistencia, estabilidad e independencia del país. Es evidente, pues, que «la religión católica actúa automáticamente entre las poblaciones latinas de América en sentido contrario a la influencia norteamericana» (Appelius, 1929: 125).

Igual que Cipolla, Appelius tiene serias dudas sobre el catolicismo de los mexicanos:

La religión que en muchos países ha sido la modeladora de las conciencias, no tuvo en México una función igualmente decisiva, ya que el catolicismo tuvo escasa influencia sobre la gran masa de los indígenas y en realidad sólo modificó su paganismo azteca, tolteca, chichimeca, maya, nahua, etc. convirtiéndolo en un seudo cristianismo más aparente que real, el cual tiene formas exteriores católicas en las Vírgenes y los Santos, pero mantiene en su interior muchas creencias paganas. Los verdaderos católicos en México son los blancos, mientras que los mestizos, por antagonismo étnico y social, fueron llevados a ver en la Iglesia, para bien o para mal, una herramienta de la dominación de la minoría blanca sobre el resto de la población (Appelius 1929: 38-39).

Sin embargo, se sorprende con el gran fervor religioso que observa por todos lados y especialmente en la Basílica de Guadalupe durante las festividades de la Virgen Morena. Allí Appelius es testigo de una procesión interminable, la “marcha de un pueblo” con grupos abanderados que le recuerdan los “camisas negras” de la “marcha sobre Roma” y le hacen entender la prudencia del gobierno de Elías Calles en reprimir la expresión religiosa del pueblo mexicano, especialmente después del magnicidio de Obregón. El guadalupanismo es el

eje vertebral de la religiosidad mexicana, un sentimiento compartido por todo el pueblo, pues «ante la “Virgen Morena” se persigna el bandido, Pancho Villa para su caballo, Calles se quita la gorra» (Appelius 1929: 292). Appelius comprende entonces (o cree comprender) el dilema del Estado laico mexicano, el cual tiene que avanzar en la modernización del país, lo que implica atenuar la influencia de la Iglesia y de la religión tradicional, sin provocar sacudidas y rechazos violentos desde el fanatismo y las sensibilidades religiosas heridas del pueblo mexicano.

### *Emilio Cecchi*

A diferencia de Barzini, Cipolla y Appelius, Emilio Cecchi no escribe para un público lector amplio. El suyo es más bien un recorrido personal e íntimo, un itinerario de sensaciones y reflexiones que sólo secundariamente e implícitamente cautivarán o interesarán a sus lectores. Quizás por ello ha llamado más la atención de los estudiosos, además la mirada excéntrica de Cecchi sobre México tiene semejanzas con la posterior mirada de otro escritor italiano, Carlo Coccioli (Coccioli 1962; Benzoni y González 2010: 199-226; Pizano Carmona 2019: 31-51); asimismo, algunos motivos y sensibilidades de Cecchi anticipan la narrativa “mexicana” de Italo Calvino (Benzoni 2011: 289-308). Cecchi explora México a partir de Estados Unidos, con una mirada, entonces, confrontada directamente con el Coloso del Norte. Mirada llena de simpatía y asombro, que contrasta con las visiones desencantadas y críticas hacia el mundo anglosajón (que se profundizarán años más tarde al escribir *America Amara*, 1940). Es una percepción que brota desde el primer contacto con la gente mexicana en la frontera, al observar por primera vez una multitud en El Paso vendiendo comida a los pasajeros del tren: gente humilde, en harapos, con rostros mestizos llenos de dignidad y carácter: «Lo que impresionaba era la monumentalidad de los portes, el fuego de las fisionomías. Es una maravilla que les acompaña por todo México. Una majestad parecida se encuentra solamente entre los pastores de la Campiña Romana» (Cecchi 1932: 61).

Luego, cruzada la frontera, el país se le despliega en toda su enormidad exótica, en su máscara de obsidiana bajo un cielo que «oprime como una campana de vidrio traslúcido» y les confiere a las cosas «una virulenta luminosidad de agonía», impenetrable y desafiante. Una realidad que, en su centro, en las antiguas pirámides de Teotihuacan (que se perfilan en la llanura como «fieras al acecho»), parecerá brindar solamente «diablos, infamias y desgracias» en «un universo desplegado todo bajo el signo del infierno, circundado e invadido por esas violentas y ciegas fuerzas naturales que en sí mismas, no son más que fuerzas infernales» (Cecchi 1932: 98).

¿Quién era Emilio Cecchi? Nacido en Florencia en 1884, se convirtió en escritor, crítico literario y prolífico periodista. Colaboró con la revista *La Voce*, y escribió en el periódico *La Tribuna* (1910-1923). Estuvo entre los fundadores de *La Ronda* y desde 1927 trabajó para el *Corriere della Sera*. Colaboró con la Enciclopedia Italiana, publicó numerosos ensayos y textos literarios, y en 1940 entró a formar parte de la prestigiosa Accademia d'Italia, a pesar de que nunca expresó un apoyo explícito al régimen fascista (pero tampoco a la disidencia política). Después de la guerra entró en la Accademia dei Lincei, y falleció en 1966. De los autores examinados aquí, Cecchi es el único que ha llamado realmente la atención de los investigadores, quizás por su narrativa antropológica e intemporal, desligada de los intereses políticos del momento.<sup>9</sup>

Cecchi llega a México en pleno “Maximato”, el período semidictatorial dominado por Plutarco Elías Calles (1928-1934) donde alcanza su apogeo la tendencia nacionalista y autoritaria del Estado mexicano posrevolucionario, con influencias también fascistas y socialistas, y se consolida la nueva clase dirigente surgida del proceso revolucionario. Es, también, el período de la Gran Depresión, con una general contracción de las economías y del comercio mundial, que afecta también a México, país exportador de materias primas. Sin embargo, nuestro escritor no busca describir el panorama político y

---

<sup>9</sup> Para una breve biografía de Emilio Cecchi se puede consultar la ficha correspondiente en el *Dizionario Biografico degli Italiani Treccani*: [https://www.treccani.it/enciclopedia/emilio-cecchi\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/emilio-cecchi_%28Dizionario-Biografico%29/)

socioeconómico de México del momento, apunta a procesos y fenómenos de más larga duración y significado, culturales y antropológicos. Respecto a los escritores que lo precedieron, está más interesado en el arte y la cultura popular, pero, como ellos, no puede evitar reflexionar sobre el pueblo mexicano ante la civilización y sobre la aun viva crisis religiosa. Sobre México, en realidad, sabe más de lo que deja entrever en su prosa y, de forma sutil, engaña al lector mostrándose encantado o desilusionado como si no conociera a grandes rasgos la historia remota y reciente del país y no tuviera una agenda de viaje (Segre 2005: 414).

En cuanto a la civilización, en lugar del optimismo de Appellius, predomina aquí el pesimismo, más profundo aun que el de Cipolla y parecido al pesimismo más superficial de Barzini. El pueblo mexicano queda atrapado en su milenario letargo: «Es inevitable pensar si al lado de pueblos que decaen y pueblos que resurgen, no haya pueblos que no decaen y no resurgen. Pueblos que quedan esencialmente estáticos, gloriosamente petrificados» (Cecchi 1932: 98). Cecchi observa un México decididamente más “indio” que latino, con el rostro marcado por las cicatrices del tiempo, casi congelado en una primitividad que evoca los restos de antiguas civilizaciones, aunque al final le parece que «se asiste al resurgimiento de una raza que tuvo una gran historia, y conserva mucho [de ésta] inconscientemente en algunos aspectos del arte y de la religión» (Cecchi 1932: 176). Este “resurgimiento” actual le recuerda en algunos aspectos a Japón, especialmente la seriedad sobria del militarismo posrevolucionario. Los motivos “orientalistas” están, naturalmente presentes, en las formas artísticas y en el carácter popular. En América, pues, “el reclamo del Oriente se puede observar frecuentemente: desde Alaska a la Ciudad de México y a Perú” (Cecchi 1932: 55). La gente de México se mueve «con esa dignidad asiática y un rostro hecho ceroso por las privaciones», y su vida parece transcurrir «fuera del siglo, en una especie de limbo» (Cecchi 1932: 103).

Esta inmovilidad del pueblo mexicano se relaciona con su perfil religioso, que ayuda también a explicar las dramáticas vicisitudes del conflicto Estado-Iglesia. Los mexicanos son «nominalmente católicos, pero de hecho paganos», ya que

«dentro de las formas del culto católico, mantienen la antigua idolatría», evocadora de «una sugestión primordial y pagana» visible en las ofrendas que se parecen más al «dono de antiguos agricultores (...) en el profundo del bosque» (Cecchi 1932: 113).

Su clero es excesivamente conservador, poco patriótico y de escaso nivel, justificando en parte el encarnizado anticlericalismo actual (que para Cecchi es, sin embargo, «nefasto»). El catolicismo mexicano entonces aparece como un paganismo disfrazado, “indio” más que europeo, exótico y extraño. Es sin duda «algo *sui generis* que con el Catolicismo de tradición occidental tiene poco o nada que ver» (Cecchi 1932: 101). La religión popular es extraña y lejana. Cecchi percibe entre el pueblo indio y mestizo

una enorme separación entre su modo de sentir y el nuestro. Aun la religión católica ha logrado relativamente poco para disminuir esta separación. Y en la interpretación de figuras y hechos de nuestra hagiografía, en ciertos aspectos del culto, se percibe siempre la supervivencia de las religiones y supersticiones nativas (Cecchi, 1932: 113).

Repugna al escritor el anticlericalismo virulento y excesivo, como le repugnan y fascinan a la vez esos aspectos violentos, diabólicos y mortíferos que percibe en el arte y la cultura pretérita y actual. Se esfuerza, empero, por comprenderlo y señala como culpable al clero mismo, ostentoso, voluble, codicioso y obstinado en su lucha contra el Estado mexicano dominado por los liberales. Una Iglesia más preocupada de preservar privilegios y «explotar hombres, minas y cultivos» que de convertir y educar al pueblo. Una Iglesia que «no logrando edificar sobre las almas, había consagrado la obediencia, la renuncia a vivir, de generaciones ciegas y miserables» (Cecchi, 1932: 103). Se percibe aquí la sensibilidad anticlerical típica del hombre de Toscana: lúcida, mordaz y penetrante, pero no vulgar, o cínica o violenta. De hecho, la propaganda y el arte anticlerical mexicana le recuerda «las colecciones amarillentas de *El Asno*» (Cecchi 1932: 112).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> *L'Asino*: vieja revista anticlerical toscana dirigida por Guido Podrecca.

El relato de Cecchi es áspero, duro y despiadado con México. La suya es la mirada implacable del filósofo en busca de una verdad auténtica, pero no es paternalista al estilo clásico europeo ante un mundo americano más verde y más ingenuo, y su simpatía por los mexicanos carece de compasión y condescendencia. No vierte lágrimas por los colonizados, no les concede caridad ni consuelo, pero sí dignidad y respeto, incluso admiración por «el aspecto hierático y vetusto del alma mexicana» (Cecchi 1932: 115).

Su búsqueda de lo auténtico en la cultura mexicana se mide con lo que ha visto al otro lado de la frontera y prolonga la decepción y el desdén por la imitación, lo superficial, lo burdo, lo *kitch*. Es un desencuentro diferente respecto a su incapacidad de captar el significado del arte y la arquitectura prehispánica, ese culto aterrador a la muerte y la destrucción que atisba en los mascarones, cráneos y pirámides teotihuacanos y aztecas. En las expresiones artísticas actuales vislumbra más bien mediocridad y mimesis, como en el muralismo de Diego Rivera, un artista que a pesar de su ímpetu e instinto decorativo «en Europa no sería considerado más que un pintor de cuarta categoría» (Cecchi 1932: 108). Le parecen más interesantes las expresiones ingenuas del arte popular, con su legado primitivo que le recuerda la antigua Grecia preclásica, pero es opacado por «el material folclórico ofrecido por las tiendas de la Ciudad de México y otros lugares, donde se busca solo exprimir dinero al forastero» (Cecchi 1932: 87).

Pero tanto la cultura popular (la auténtica, no la degradada para uso turístico) como la historia antigua son más bien expresión de vida, celebración del drama perenne y cíclico de una ontología que se resiste a las adversidades y desafía el desgaste del tiempo. Cecchi en realidad logra captar este rasgo dramático y lo define con un trazo de pluma lapidario: «no es alegre México. Pero es mejor que alegre: está lleno de una furia profunda» (Cecchi, 1932: 66). Es un *élan vital* que se expresa en toda la fibra del país, de las corridas a los corridos, donde el autor encuentra «en lo que parecería una fantasía bárbara, inconsciente, los signos, las trazas de un arte consciente y disciplinada» (Cecchi 1932: 95).

Al final los aciertos de Cecchi rebasan en número y en calidad sus desaciertos y nos dejan un relato lleno de energía, fresco y muy original, que destaca especialmente en su penetración en el alma turbada del país en su búsqueda inacabada de una identidad. México es aquí una de las tantas refracciones de ese mundo “periférico” observado, casi devorado con curiosidad y asombro desde la metrópolis europea, como lo son Cina, Japón, la India, Egipto... pero tiene, sin duda, su carácter peculiar que lo hace único. El relato de Cecchi es también poco político, neutral o más bien despreocupado en este aspecto, lo que confiere al libro un aire más atemporal, rebasando la coyuntura del momento para concentrarse en el itinerario interior. No es casual que este libro de viaje haya llamado más la atención en nuestros días y que la nueva edición italiana fuera prologada por Italo Calvino (Cecchi 1985).

### *Conclusiones*

Las narrativas de los cuatro escritores y periodistas italianos presentados anteriormente se despliegan en un repertorio de imágenes, sensaciones y reflexiones dirigidas al público italiano de la época pero también introspecciones, revelaciones de una cultura y una visión del mundo personal y colectiva, que destaca los motivos tópicos de la mirada “orientalista” hacia las periferias extraeuropeas. Los viajeros italianos observan, comparan, buscan comprender, reflexionan incluso en una dimensión más amplia que la mexicana -geopolítica, cultural, espiritual, civilizatoria- aunque no llegan a cuestionar su propia realidad como italianos y europeos, encuentran más confirmación de sus sensibilidades, identidades e ideas que dudas y, aparentemente, no sufren realmente algún tipo de mutación o revelación personal a raíz de sus viajes.

El impacto de esta narrativa en el público italiano es difícil de medir. Los escritos de Barzini, Cipolla y Appelius tuvieron una difusión mayor que los de Cecchi, y más por los artículos en la prensa que por los libros, que sí circularon, pero no masivamente, considerando el reducido público de lectores interesados. Sin embargo, es probable que su aporte a una

comprensión de la escurridiza realidad cultural y política mexicana, de la cual muchos hablaban sin entender, fuera considerable. Después de estos viajes fue posible enfocar el panorama de la caótica sucesión de caudillos, asaltos, homicidios, masacres, persecuciones religiosas, proyectos atrevidos y afirmaciones ideológicas radicales, antes conocido de manera fragmentaria y estereotipada. Y a la vez, medir el carácter “occidental” y “no-occidental”, o más bien “cuasi occidental” del país atrapado entre su herencia indígena -que representaría el arrastre hacia el pasado o el congelamiento en el tiempo- y el aporte colonial y postcolonial europeo -que representaría el empuje hacia el futuro-. Estos escritores -menos Barzini y Cecchi- parecen confiar, hasta cierto punto, que México se puede desprender de su lastre atávico y “asiático” apuntando a su herencia europea y latina, sin perder algunos de los motivos de fuerza - en el pasado y la cultura - provenientes de la Mesoamérica ancestral.

Los cuatro escritores tienen éxito en comunicar su experiencia por el modo en que buscan y elaboran información en sus itinerarios en México. Todos tienen que recurrir a recuerdos e imágenes familiares a sí mismos y al lector italiano para describir una realidad exótica, que es Occidente, pero se parece al Oriente en muchos aspectos. La alteridad mexicana es a la vez peculiar, única, y una declinación tropical-americana de un mundo exótico que varía desde los países del Lejano Oriente al mundo colonial asiático y africano, a pesar de colocarse en un Occidente marginal y lejano. Al ser viajeros “no oficiales” (que escriben para periódicos) estos escritores se sienten más libres de expresarse, en un contexto político que varía desde la dictadura abierta - con Huerta - al autoritarismo “democrático” - con Obregón, Calles y sus sucesores - y es, entre ciertos límites, plural. Animados por la curiosidad, la fascinación y la responsabilidad de informar a sus lectores, Barzini, Cipolla, Appelius y Cecchi observan y anotan, condensan en sus escritos emociones y análisis, apuntándose aciertos y desaciertos que resultan todos de gran interés para comprender el contexto en que se mueven. Es claro que les atrae y preocupa el gigantesco, profundo, conflicto en el alma del país, para definir su identidad cultural, una precisa tarea

que emerge de la Revolución Mexicana y apunta a superar los persistentes atavismos del pasado prehispánico y colonial. No está del todo claro si el proceso llevará a reforzar el carácter “latino” o bien la herencia “india” del país, es decir, a lograr su ascenso hacia la civilización o la persistencia en la marginalidad y el atraso, pero Cipolla y Appellius esperan que así sea, para el bien de México, evitando el peligro de deslizarse cuesta abajo en el sendero civilizatorio o de caer en las garras del Coloso del Norte. Barzini observa una “barbarie” ancestral probablemente insuperable, por la presencia abrumadora de la masa “india” pasiva, amorfa, anárquica e incapaz de avanzar por sí sola. Cecchi por su lado busca una “indianidad” auténtica bajo el mestizaje, la estandarización y la simulación donde se manifiesta más bien el mal gusto y el poderío abrumador de la cultura comercial norteamericana. En este contexto se da importancia a la cuestión religiosa, aun poco presente durante el viaje de Barzini, y que reclama una toma de posición en los tres escritores siguientes, con matices desde la posición cabal (negativa) de Cipolla, quien condena la brutalidad y necedad de la represión anticlerical, a las posiciones más equilibradas de Appellius y Cecchi, quienes -en una perspectiva más “laica”- sopesan los motivos del gobierno y también culpan a la Iglesia mexicana, inepta y arcaica. Cipolla retoma la difusa imagen “bárbara” de Elías Calles, que prevalecía en los medios católicos, Appellius, en cambio, reflejando una visión más fascista, lo aprecia como un estadista sagaz y hábil. Pero todos destacan las características peculiares y extrañas del catolicismo mexicano, evidenciando sus herencias “paganas” y sus rasgos sui géneris, lo que debería ayudar a explicar la ineffectividad de la respuesta católica a la embestida del gobierno. Es evidente, en fin, el trasfondo geopolítico, la preocupación por el avance imperialista de Estados Unidos hacia América latina, que apuntaba a crear un poderío continental que dificultaría a Europa seguir ejerciendo su influencia histórica, ahora bajo el rubro de la “latinidad” pregonada desde Roma.

En la frontera extrema de Occidente, en suma, México tiene que sortear los desafíos internos - extravíos radical-indigenistas, inestabilidad, demagogia e inmadurez política - y

externos -presión imperialista norteamericana, bolchevismo - para seguir representando su rol como bastión de América latina y, quizás, en un futuro (según la visión más optimista y “latinista” de Appellius), emerger como potencia regional bajo la protección de la Italia fascista. La convulsa, dramática y dolorosa lucha mexicana por la identidad nacional es, finalmente, lo que atrae más a los escritores italianos y representa en su narrativa “transnacional” salpicada de rasgos “orientalistas” - con muchos matices y variaciones - el telón de fondo de las miradas viajeras italianas de la época hacia México.

## Bibliografia

### A - Fuentes Literarias:

- APPELIUS MARIO, 1929, *L'Aquila di Chapultepec*, Milano: Alpes.  
\_\_\_\_\_, 1931, *El Águila de Chapultepec*, Barcelona: Maucci.  
\_\_\_\_\_, 1933, *L'Aquila di Chapultepec*, Milano: Mondadori.  
\_\_\_\_\_, 1934, *Da mozzo a scrittore*, Milano: Mondadori.  
BARZINI LUIGI, 1923, *Sul Mare dei Caraibi*, Milano: Treves.  
BRUNI LUIGI, 1890, *Attraverso il Messico. Miei viaggi e mie avventure*, Milano: Tipografia degli Operai.  
CIPOLLA ARNALDO, 1927, *Montezuma contro Cristo. Viaggio al Messico*, Milano: Giacomo Agnelli.  
CECCHI EMILIO, 1932, *Messico*, Milano-Roma: Fratelli Treves.  
\_\_\_\_\_, 1940, *America amara*, Firenze: Sansoni.  
\_\_\_\_\_, 1985, *Messico*, Milano: Adelphi.  
\_\_\_\_\_, 1989, *México*, México: Fondo de Cultura Económica.  
COCCIOLI CARLO, 1962, *Omeyotl diario messicano*, Firenze: Vallecchi.  
MORICONI UBALDO, 1902, *Da Genova ai deserti dei Mayas (Ricordi di un viaggio commerciale)*, Bergamo: Istituto arti grafiche.

### B - Fuentes Bibliográficas Generales Y Especializadas:

- ALBONICO ALDO - GIANFAUSTO ROSOLI, 1994, *Italia y América*, Madrid: MAPFRE.  
BENZONI MARIA MATILDE E ANA MARÍA GONZÁLEZ LUNA, 2010, "Il Messico post-rivoluzionario di Emilio Cecchi e il Messico dell'esotica riscoperta di sé di Carlo Coccioli. Due riletture in occasione del Bicentenario", in Maria M. Benzoni y Ana M. González Luna (ed.), *Milano e il Messico. Dimensioni e figure di un incontro a distanza dal Rinascimento alla globalizzazione*, Milano, Jaca Book, 2010, pp. 199-226.  
BENZONI MARIA MATILDE, 2011, "Italia-Messico. Profilo storico di un incontro a distanza (secoli XVI-XXI)", *Rime*, n. 7, dicembre, pp.289-308.  
BRANCIFORTE LAURA, 2005, "Las relaciones culturales y diplomáticas entre México e Italia (del siglo XVI al presente). *Studia Historica*, n. 23, pp. 269-296.  
CIARAMITARO FERNANDO, 2012, *Italiani tra Spagna e Nuovo Mondo. Singoli, famiglie e coloni di emigranti (secoli XV-XVIII)*, Messina: A. Siciliano.  
DE DONNO FABRIZIO, 2019, *Italian Orientalism. Nationhood, Cosmopolitanism and the Cultural Politics of Identity*, Oxford: Peter Lang.

*Dizionario Biografico degli Italiani Treccani*,  
<https://www.treccani.it/biografico/index.html#>

GENTILE EMILIO, 2004, *Fascismo: historia e interpretación*, Madrid: Alianza Editorial.

MEZZADRA SANDRO, 2008, *Estudios Poscoloniales. Ensayos fundamentales*, Madrid: Traficantes de Sueños.

Perassi E. y A. M. González Luna, 2008, "La imagen de México en la literatura italiana del siglo XX", *Luvina*, n. 53, pp. 181-184.

PIZANO CARMONA, DEISY CARELY, 2019, "Figuraciones de México en la segunda mitad del siglo XX. Felice Bellotti y Carlo Coccioli: de la experiencia religiosa al descubrimiento del mito maya", *Diseminaciones*, vol. 2, n. 3, enero-junio, pp. 31-51.

SAID EDWARD W., 1978, *Orientalism*, New York: Vintage Books.

SAVARINO FRANCO, 2002, "Italia y el conflicto religioso en México (1926-1929)", *Historia y Grafía*, n. 18, pp.123-147.

\_\_\_\_\_, 2003, *México e Italia. Política y diplomacia en la época del fascismo, 1922-1942*, México: Secretaría de Relaciones Exteriores.

\_\_\_\_\_, 2006, "En busca de un "eje" latino: la política latinoamericana de Italia entre las dos guerras mundiales", *Anuario del Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos A. Segreti*, pp. 239-261.

\_\_\_\_\_, 2006, "Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e identidad en Chipilo, Puebla (1912-1943)", *Cuicuilco*, vol. 13, n. 34, enero-abril, pp. 277-291.

\_\_\_\_\_, 2007, *Águilas y fascios. El viaje de Mario Appellius a México*, in Franco Savarino y Clara Cisneros (ed.), *Narrativas errantes. Historia y literatura de viaje en México y desde México*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 35-49.

\_\_\_\_\_, 2008, *El anticlericalismo mexicano: una visión desde Italia*, in Franco Savarino y Andrea Mutolo (ed.), *El anticlericalismo en México*, México: M.Á. Porrúa/Cámara de Diputados/ITESM, pp. 535-569.

\_\_\_\_\_, 2009, "Juego de Ilusiones. Brasil, México y los "fascismos" latinoamericanos frente al fascismo italiano", *Historia Crítica*, n. 37, enero-abril, pp.121-147.

\_\_\_\_\_, 2011, "Le relazioni fra l'Italia e il Messico tra le due guerre mondiali", *Rîme*, n. 7, diciembre, pp. 231-247.

\_\_\_\_\_, 2011 b, *Exilio y emigración italiana en México (1919-1945)*, en Giovanni Di Stefano y Michaela Peters (ed.), *México como punto de fuga real o imaginario: El exilio europeo en la víspera de la Segunda Guerra Mundial*, München: Meidenbauer, pp. 203-220.

\_\_\_\_\_, 2012, "Nacionalismo en la distancia: los italianos emigrados y el fascismo en México (1922-1945)", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, n. 11, pp. 41-70.

\_\_\_\_\_, 2015, *Latinidades distantes. Miradas sobre el Fascismo italiano en América Latina*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

\_\_\_\_\_, 2017, *De Roma al Extremo Occidente. Escritores italianos en México en el período de Entreguerras*, en Ana R. Suárez A. y Agustín Sánchez A. (ed.), *A la sombra de la diplomacia. Actores informales en las relaciones internacionales de México, siglos XIX y XX*, Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto Mora, pp. 437-468.

\_\_\_\_\_, 2020, 1, *Latinidad versus Hispanidad: ¿otro referente cultural para el nacionalismo católico?*, en Tania Hernández et al. (ed.), *Activismo católico, acuerdos de paz y modus vivendi en México*, México: UAM, pp. 33-53.

SAVARINO FRANCO Y MUTOLO ANDREA, 2007, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano. Estado e Iglesia en Italia, 1913-1943*, México: IMDOSOC-ICTE.

SAVARINO FRANCO Y ZUCCALA BRIAN, 2020, 2, "Orienting the Occident Italian Travel and Migrant Writing in Mexico (1890-1932)", *Annali di Ca' Foscari. Serie occidentale*, vol. 54, settembre, pp. 87-120.

SEGRE, ENZO, 2005, "Tra la febbre dell'oro ed il filo della spada: Messico di Emilio Cecchi", en Mariapia Lamberti y Franca Bizzoni (eds.), *Italia a través de los siglos. Lengua, Ideas, Literatura*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 413-424.

SPAKMAN BARBARA, 2017, *Accidental Orientalists. Modern Italian Travelers in Ottoman Lands*, Liverpool: Liverpool University Press.

SPOSITO LIVIO, 2002, *Mal d'avventura*, Milano: Sperling & Kupfer.

ZILLI MÁNICA JOSÉ B., 2014, "De los italianos en México. Desde los 'conquistadores' hasta los socios de la Cooperativa de Emigración Agrícola San Cristóforo (1924)", *Ulúa*, n. 24, pp.43-62.

*Abstract*

¿ORIENTALISMO EN OCCIDENTE? MIRADAS ITALIANAS SOBRE CULTURA E IDENTIDAD MEXICANA, 1913-1931

(ORIENTALISM IN THE WEST? ITALIAN PERSPECTIVES ON MEXICAN CULTURE AND IDENTITY, 1913-1931)

*Keywords:* Orientalism, Mexico, Travel Narrative, Transnationalism, Identity, Italian Gaze

The article addresses the issue of the center-periphery relationship in the first half of the 20th century, from the perspective of the European “orientalist” gaze towards the Latin American “periphery”. Starting from the assumption that Italy was a “periphery” of the European “center”, a tour is presented through some Italian travelers who visited Mexico in the first decades of the century, in the context and background of the formation of authoritarian nationalist regimes in both countries. Through the traveling gaze of Italians - journalists and writers - the universe of Italian perceptions of the complex and “exotic” geographic, ethnic, cultural and political reality of Mexico is explored, revealing a transnational framework that supposes intersections, understandings, mistakes, sympathies and rejections, outlining an “otherness” that is partly familiar and partly distant and elusive.

FRANCO SAVARINO

Instituto Nacional de Antropología e Historia (México)

francosavarino@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4523-804X

EISSN 2037-0520